



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Pamięć o przeszłości jako element odtwarzania tożsamości etnicznej mniejszości ukraińskiej w Polsce

Author: Bożena Pactwa

Citation style: Pactwa Bożena. (2014). Pamięć o przeszłości jako element odtwarzania tożsamości etnicznej mniejszości ukraińskiej w Polsce. W: G. Libor, M. Michalska (red.), "Wielopropblematyka - wybrane aspekty ponowoczesności" (S. 85-98). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Pamięć o przeszłości jako element odtwarzania tożsamości narodowej mniejszości ukraińskiej w Polsce

Abstract: Bożena Pactwa deals with the problem of reconstructing an identity of the Ukrainian minority in Poland. The author refers to the memory of the victims of the action “Wisła”, dramas of people expelled that were deprived of the sense of the ethnic affiliation. Moving from considerations on time and memory from an abstract to a socio-historical level, the researcher convinces us that a collective memory of the Ukrainian minority in Poland will last among others thanks to the ceremonies commemorating the past cultivated together that combines the witnesses of the past events with the representatives of a young generation.

Key words: an ethnic identity, a collective memory, a communicative and cultural memory, ethnic minority in Poland

Czas pamięci

Wielu współczesnych socjologów, antropologów, historyków i innych badaczy wskazuje, że czas, w którym przyszło nam żyć, można nazwać „czasem pamięci”, „erą upamiętniania”¹. Jak pisze Pierre Nora, w ciągu ostatnich lat wszystkie kraje, grupy społeczne, etniczne, rodzinne przeszły głęboką zmianę stosunku, jaki tradycyjnie utrzymywały z przeszłością. Przemiana ta, zdaniem autora, przybrała różne formy, od negocjowania oficjalnych wersji historii, przez odkrywanie tych fragmentów dziejów, które były zepchnięte w niepamięć, rewindykowanie śladów przeszłości

¹ P. NORA: *Czas pamięci*. Przeł. W. DŁUSKI. „Res Publica Nowa” lipiec 2001, s. 37–43.

wymazanej, po kult korzeni czy mnogość uroczystości upamiętniających². Źródła wspomnianych przemian widzi autor w dwóch procesach: „przyśpieszenia” i „demokratyzacji” historii. Jedno z nich należy do sfery czasowości, drugie jest zjawiskiem społecznym. Szczególnie ta druga przyczyna awansu pamięci ma, według mnie, istotne znaczenie dla podejmowanej kwestii. Jak pisze Nora, demokratyzacja historii to „potężny, ogarniający cały świat współczesny ruch wyzwiania się i emancypacji narodów, narodowości, grup, a nawet jednostek [...] polegający na szybkim wyłanianiu się najrozmaitszych form pamięci mniejszości, dla których odzyskanie własnej przeszłości stanowi integralną część afirmacji ich tożsamości”³. Dla mniejszości etnicznych czy religijnych proklamowanie „ich pamięci” (czyli de facto ich historii) jest równoznaczne ze zdobyciem uznania większości, która dotąd odmawiała im tego prawa, a także kultywowania swojej odrębności i wierności wobec „rozpływającej się” tożsamości⁴. Nora nazywa ten proces dekolonizacją wewnętrzną. Zdaniem francuskiego badacza, istnieje także inny typ dekolonizacji, powstały na gruzach dwudziestowiecznych reżimów totalitarnych – dekolonizacja ideologiczna. Dzięki niej wyzwolone narody odzyskują swoją pamięć długą, tradycyjną, którą wspomniane reżimy skutecznie niszczyły, konfiskowały i którą manipulowały⁵. Przypadek ten dotyczy Rosji, krajów bałkańskich, krajów Ameryki Łacińskiej, ale przede wszystkim krajów Europy Wschodniej po transformacji ustrojowej 1989 roku.

Specyfika procesów narodotwórczych we wschodniej części Europy uruchomiła mechanizmy, które, jak pisze Jacek Nowak, z zachodniej perspektywy wydawały się odejść w zapomnienie⁶. Poszukiwanie tożsamości oparte na więziach o charakterze etnicznym, kulturze, języku i religii, etniczacja społeczeństw i polityki stanowi niewątpliwie cechę wyróżniającą przemiany w Europie Środkowo-Wschodniej. Według Nowaka, mechanizm wykorzystania przeszłości i budowania pamięci zbiorowej jest jednym z filarów współczesnych etnonacjonalizmów we wspomnianym regionie⁷. Zjawisko to obserwujemy także w przypadku mniejszości narodowych mieszkających w Polsce. Procesy demokratyzacji sprawiły, że grupy te odzyskały swoją podmiotowość, a zaistnienie nowych mediów zintensyfikowało tworzenie i odtwarzanie pamięci zbiorowej.

² Ibidem, s. 3.

³ Ibidem, s. 41.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem.

⁶ J. NOWAK: *Spoleczne reguły pamiętania. Antropologia pamięci zbiorowej*. Kraków 2011, s. 67.

⁷ Ibidem, s. 68.

Pamięć zbiorowa a tożsamość

Czym zatem jest pamięć zbiorowa, jakie pełni funkcje, jak działa na rzecz tożsamości grupowej i jakie przybiera formy?

Zainteresowanie i refleksja nad zjawiskiem pamięci zbiorowej wiąże się z nazwiskiem Maurice'a Halbwachsa i jego klasyczną pracą poświęconą społecznym ramom pamięci⁸. Zgodnie z koncepcją, wywodzącą się z tradycji durkheimowskiej, pamięć ma charakter kolektywny – innymi słowy jest społecznie warunkowana. Na gruncie polskiej socjologii tradycja ta pozostaje niezwykle żywa⁹. Na uwagę zasługują prace Barbary Szackiej, która rozwinęła pojęcie pamięci zbiorowej, definiując ją jako „zbiór wyobrażeń członków zbiorowości o jej przeszłości, o zaludniających ją postaciach i minionych wydarzeniach, jakie w niej zaszły, a także sposobów ich upamiętniania i przekazywania o nich wiedzy uważanej za obowiązkowe wyposażenie członka tej zbiorowości. Inaczej mówiąc, jako wszystkich świadomych odniesień do przeszłości, które występują w bieżącym życiu zbiorowym”¹⁰. Pamięć ma charakter społeczny nie tylko dlatego, że stanowi zbiór wyobrażeń o przeszłości grupy, lecz także dlatego, że treści pamięci podlegają nieustannej selekcji i reinterpretacji – procesom warunkowanym społecznie. A zatem jest dynamiczna, zmienna, społecznie tworzona.

Pamięć zbiorowa odgrywa istotną rolę w konstruowaniu tożsamości. To kim jesteśmy dziś, wynika z naszych doświadczeń w przeszłości, a doświadczenia te zawsze dotyczą poziomu życia społecznego. Zdaniem Barbary Szackiej, pamięć zbiorowa pełni funkcję tożsamościową, a także legitymizuje samo istnienie zbiorowości oraz struktury dominacji i władzy¹¹. Na poziomie społecznym działa na rzecz tożsamości grupowej w trojaki sposób. Po pierwsze, jako świadomość wspólnej przeszłości, tj. wspólnego trwania w czasie. Jest to szczególnie ważne na poziomie grupy narodowej, dla której podstawowy element więzi stanowi właśnie owa świadomość. Element ten odgrywa jeszcze istotniejszą rolę w przypadku, w którym grupie zagraża utrata tożsamości. Świadomość wspólnej przeszłości to też świadomość wspólnego miejsca, czasem już tylko istniejącego we wspomnieniach najstarszych członków, świadomość utraconej ojczyzny, miejsca symbolu. To także inne symbole: postacie, język czy wydarzenia. Po drugie, pamięć zbiorowa to, zdaniem Szackiej, przekaz wartości i wzorów zachowań. Postacie, życiorysy, jednoznacznie dobre lub jednoznacznie złe, stanowiące punkt odniesienia dla współcześnie żyjących. I wreszcie, po trzecie, stanowi ona zbiór symboli, dzięki którym dostarcza czytelnych znaków identyfikacyjnych pozwalających odróżnić

⁸ M. HALBWACHS: *Społeczne ramy pamięci*. Przeł. M. KRÓL. Warszawa 2008.

⁹ E. TARKOWSKA: *Pamięć w kulturze teraźniejszości*. W: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*. Red. E. HAŁAS. Kraków 2012, s. 19–22.

¹⁰ B. SZACKA: *Czas przeszły, pamięć, mit*. Warszawa 2006, s. 19.

¹¹ Ibidem, s. 47–58.

siebie od innych, swoich od obcych, zarysować wyraźne, jasne granice grupy własnej i obcej.

Pamięć zbiorowa jest oczywiście bardzo istotnym elementem tożsamości grupowej tych wszystkich członków grupy, którzy się do niej przyznają, ale może być także elementem negocjacji tożsamości. Sytuacje takie są dość częste w przypadku członków grup mniejszościowych, które w przeszłości były marginalizowane i stygmatyzowane. Powrót do przeszłości, do korzeni, czasem do symbolicznych miejsc, staje się elementem konstruowania bądź rekonstruowania potencjalnych lub uśpionych tożsamości.

Barbara Szacka zwraca także uwagę na zjawisko mitologizowania przeszłości, przy czym mit rozumie jako „opowieść o symbolicznym znaczeniu”. Zdaniem autorki, „w pamięci zbiorowej dokonuje się mitologizacja przeszłości”. „Nie polega ona jednak na fałszowaniu, ale na przekształcaniu postaci oraz wydarzeń z przeszłości w beczasowe wzory i personifikacje wartości, które sankcjonują zachowania i postawy ważne dla zbiorowości. Ponadto w pamięci zbiorowej postaci i wydarzenia są usytuowane w beczasowej dawności, a nie w linearnym czasie historyków. O ich wzajemnej bliskości i oddaleniu nie decyduje odległość w czasie, ale stopień zbieżności uosabianych przez nie wartości”¹². Do tego zagadnienia powrócę jeszcze w dalszej części tekstu.

Ukraińcy w Polsce i ich pamięć zbiorowa

Jak napisał Włodzimierz Mokry we wstępie jednej z pierwszych publikacji poświęconych problemom mniejszości ukraińskiej w Polsce, życie tej społeczności od lat determinuje wysiedleńcza akcja „Wisła”¹³. Zwarta dotychczas grupa, stanowiąca w granicach II Rzeczypospolitej najliczniejszą mniejszość narodową (według spisu powszechnego z 1931 roku było to prawie 16% ludności zamieszkującej Polskę¹⁴) została rozproszona, najpierw na skutek przesiedleń w latach 1944–1946 do Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej, a następnie podczas przeprowadzonej na terytorium Polski w 1947 roku akcji „Wisła”. W następstwie tych wydarzeń na Ukrainę wyjechało ok. 300 tys. osób pochodzenia ukraińskiego, a 150 tys. zostało rozproszonych na terytorium północnej i zachodniej Polski. Sytuacja ta, jak pisze cytowany już Jacek Nowak, miała wszelkie znamiona rozciągniętej w czasie, przebiegającej w kilku etapach traumy kulturowej¹⁵. Ludzie zmuszeni byli

¹² B. SZACKA: *Historia i pamięć zbiorowa*. „Kultura i Społeczeństwo” 2003, nr 4, s. 7–8.

¹³ W. MOKRY: *Wstęp*. W: *Problemy Ukraińców w Polsce po wysiedleńczej akcji „Wisła”: 1947 roku*. Red. W. MOKRY. Kraków 1997, s. 5.

¹⁴ J. ŻARNOWSKI: *Społeczeństwo Drugiej Rzeczypospolitej*. Warszawa 1973, s. 376.

¹⁵ J. NOWAK: *Społeczne reguły pamiętania...*, s. 313–346.

opuścić swoje rodzinne domy, wsie, w których żyli z dziada pradziada, zostawić większość swojego dobytku, a na nowych miejscach osiedlenia rozpoczynać życie od nowa – bardzo często w złych warunkach, adaptować się do nowej społeczności, nowej kultury, nowych zwyczajów. Przerwane zostały więzi rodzinne i sąsiedzkie (zasady osiedlania zakładały rozdzielenie mieszkańców tej samej wsi). Przerwana została ciągłość religijna i kulturowa. Ukraińcy, w większości wierni Kościoła greckokatolickiego w nowych miejscach osiedlenia zostali pozbawieni możliwości praktyk religijnych, część księży wyjechała bowiem na radziecką Ukrainę, część została uwięziona w Centralnym Obozie Pracy w Jaworznie, a część ukrywała się bądź zaczęła pełnić posługę w Kościele łacińskim. I choć cerkiew greckokatolicka w powojennej Polsce nigdy formalnie nie została zlikwidowana, to de facto na wiele lat przestała funkcjonować w ramach własnych struktur. Rozproszoną ludność pochodzenia ukraińskiego pozbawiono praw należnych mniejszościom narodowym, a nadrzędną polityką państwa stała się polityka asymilacji, zgodnie z którą Polska Ludowa była państwem jednonarodowym¹⁶.

Taki stan rzeczy trwał w zasadzie do 1989 roku. Wprowadzenie zmiany wprowadzone po 1956 roku umożliwiały większą swobodę, np. działalność kulturalną i oświatową, jednak najważniejsze przemiany w życiu społeczności ukraińskiej w Polsce nastąpiły dopiero na skutek zmian ustrojowych po 1989 roku. Jak pisze Roman Drozd, „uzyskana podmiotowość dała mniejszości ukraińskiej szansę prowadzenia szerokiej działalności nie tylko na rzecz zachowania tożsamości narodowej, ale także nieograniczonego uczestniczenia we wszystkich sferach życia społecznego i gospodarczego kraju. Kościół prawosławny umocnił swoją pozycję, greckokatolicki zaś odzyskał osobowość prawną i rozbudował swoje struktury”¹⁷.

Pojawiła się także możliwość, jak pisze wspomniany autor, badania i przedstawiania własnej wizji dziejów oraz relacji z polską większością¹⁸. Zrodził się dialog pomiędzy Polakami i Ukraińcami, ale pojawiły się także różnice w postrzeganiu i ocenie konfliktu polsko-ukraińskiego z lat wojennych i powojennych. W sposób szczególny konflikt ten był widoczny w latach 90. i dotyczył upamiętnień działalności Ukraińskiej Powstańczej Armii. Według Romana Drozda, to, co dla Ukraińców w Polsce wydawało się naturalne, czyli odzyskiwanie godności i pamięci historycznej osłabionej, a u wielu wręcz zrujnowanej w wyniku akcji „Wisła”, przez część społeczeństwa polskiego zostało odebrane jako obraza odczuć narodowych¹⁹. Opinię tą podziela także Bogdan Huk w wydanym w 2012

¹⁶ Bardzo skrótowy opis losów społeczności ukraińskiej w Polsce nie wynika z ignorancji autorki tekstu, a tylko z rozmiarów i celu tego artykułu. Wielu autorów, polskich i ukraińskich, czyni w to sposób wyczerpujący i interesujący. Dzieje Ukraińców w Polsce w latach przedwojennych i powojennych opisują Roman DROZD i Bogdan HALCZAK w pracy: *Dzieje Ukraińców w Polsce w latach 1921–1989*. Warszawa 2010.

¹⁷ R. DROZD: *Ukraińcy w Polsce wobec swojej przeszłości (1947–2005)*. Słupsk–Warszawa 2013, s. 10.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem.

roku zbiorze wspomnień z lat 1944–1947 pod znamienym tytułem *Za to, że jesteś Ukraińcem...* Autor zadaje pytanie, co i jak Ukraińcy pamiętają? Jak skonstruowana jest ich pamięć? Odpowiadając na to pytanie, pisze: „To zasadnicze pytanie właśnie w Polsce, ponieważ w kwestii pamięci Ukraińców i Polaków pewne jest dziś tylko jedno: ukraiński obraz ówczesnych wydarzeń zupełnie nie przystaje do polskiego, a polski nie wchodzi z ukraińskim w relacje inne niż negacja. W miejscu o nazwie »Pamięć« historia została skazana na jednostronność i wyłączność ukraińskiego awersu i polskiego rewersu minionych wydarzeń”²⁰.

Współczesna pamięć zbiorowa mniejszości ukraińskiej w Polsce, to pamięć przede wszystkim o traumie wysiedleń, o latach wojny, walkach Ukraińskiej Powstańczej Armii, akcji „Wisła”, pamięć o Centralnym Obozie Pracy w Jaworznie, gdzie w latach 1947–1949 więzionych było blisko 4 tys. osób pochodzenia ukraińskiego. W tym miejscu pojawia się pytanie o relacje pomiędzy pamięcią zbiorową a historią. Jak słusznie podkreśla Barbara Szacka, pamięć społeczna nie może obyć się bez wiedzy historycznej, którą się żywi, selektywnie ją wykorzystując jako tworzywo do budowania rozpowszechnionych w społeczeństwie obrazów przeszłości. Niekiedy nawet, pisze autorka, pojawia się jawne żądanie, aby naukowa wiedza historyczna pełniła służebną rolę w stosunku do pamięci społecznej²¹. Także dla Paula Connertona pamięć i historia nie są sobie przeciwstawne, a wręcz przeciwnie, wzajemnie się warunkują, choć pamięć względem historii jest bardziej bliska, lokalna, wręcz namacalna i co najważniejsze – zawsze „czyjaś”²². Przywoływany już Pierre Nora podkreśla głęboką modyfikację statusu i wzajemnych stosunków pamięci i historii, które zaszły na skutek nagłego wyłonienia się mniejszościowych pamięci. Prawda przeżycia i wspomnienia jawi się jako prawda „prawdziwsza”. Dotąd historia była domeną zbiorowości, a pamięć prywatności. Historia była jedna, a pamięć wieloraka, bo z istoty swej indywidualna. Idea pamięci zbiorowej, wyzwalającej i uświęconej zakłada całkowite odwrócenie tej sytuacji²³. Zmienia się także rola historyka. Kiedyś, jak pisze Nora, tylko do historyka należało ustalanie faktów. Dziś nie jest on jedynym „producentem” historii. Dzieli tę rolę z sędzią, świadkiem i mediami²⁴. Ważne pytanie o miejsce i rolę historyków w zbiorowym „odrabianiu strat” stawia Izabela Skórzyńska. Czy historycy chcą lub mogą pozwolić sobie na ignorowanie dominujących w kulturze historycznej tendencji do nadawania przeszłości projektu tożsamościowego, gdy każda niemal grupa i jednostka jest sama sobie historykiem, zarówno w sensie kulturowym, jak i politycznym²⁵? Pytanie

²⁰ B. HUK: *Za to, że jesteś Ukraińcem... Wspomnienia z lat 1944–1947*. Koszalin–Warszawa–Przemyśl 2012, s. 8.

²¹ B. SZACKA: *Pamięć społeczna*. W: *Encyklopedia socjologii*. Red. H. DOMAŃSKI, W. MORAWSKI, J. MUCHA, M. OFIERSKA, J. SZACKI, M. ZIÓŁKOWSKI. Warszawa 2000, s. 52–53.

²² P. CONNERTON: *Jak społeczeństwa pamiętają*. Przeł. M. NAPIÓRKOWSKI. Warszawa 2012.

²³ P. NORA: *Czas pamięci...*, s. 41.

²⁴ Ibidem, s. 43.

²⁵ I. SKÓRZYŃSKA: *Historia pamięci jako krytyczny namysł nad „erą pamięci”*. „Sensus Historiae” 2011, Vol. 2, No. 1, s. 30.

to wydaje się bardzo istotne z punktu widzenia mniejszości ukraińskiej w Polsce. „Odrabianie strat” rozpoczęło się intensywnie po 1989 roku.

Dziś literatura poświęcona losom Ukraińców w Polsce jest bardzo bogata. Zdecydowanie większość autorów wywodzi się z samego środowiska mniejszości ukraińskiej: Eugeniusz Misiło, Roman Drozd, Igor Hałagida, Bogdan Halczak, Bogdan Huk, Stefan Dudra i inni. Spośród grona polskich historyków wymienić należy Grzegorza Motykę i Andrzeja Sowę. Z pewnością ich prace wypełniają lukę w wiedzy na wspomniany temat, ale pełnią także rolę tożsamościową. Książki wskazanych autorów można dziś znaleźć w bardzo wielu ukraińskich domach, gdzie zajmują poczesne miejsce w domowych biblioteczkach. Okazją do ich zakupu bywają także uroczystości upamiętniające, festiwale kultury czy inne zdarzenia gromadzące członków społeczności ukraińskiej w Polsce. Wydawaniu publikacji dotyczących przeszłości grupy towarzyszą także konferencje i sympozja organizowane przez ukraińskie środowisko naukowe. W 2004 roku powstało Ukraińskie Towarzystwo Historyczne w Polsce, skupiające historyków wywodzących się z mniejszości ukraińskiej.

Oprócz prac o charakterze naukowym liczną grupę publikacji dotyczących przeszłości grupy stanowią prace o charakterze historiograficznym, których głównym celem jest zachowanie pamięci o przeszłości poszczególnych miejscowości i ich mieszkańców. Oprócz części faktograficznej zawierają one często rekonstrukcje planów miejscowości, nazwiska mieszkańców, archiwalne fotografie. Wiele fragmentów tychże prac zawiera odniesienia do akcji „Wisła”. Autorzy używają na określenie tego wydarzenia najczęściej słów o mocnym zabarwieniu emocjonalnym: wygnanie, wypędzenie, etnocyd²⁶. Inną grupę publikacji poświęconych pamięci stanowią prace o charakterze biograficznym²⁷ i wspomnienia²⁸. Wszystkie one pisane i wydawane są w języku ukraińskim. O traumatycznych przeżyciach, o wydarzeniach najbardziej istotnych dla grupy mówi i pisze się tylko w języku rodzimym. Język w tym przypadku pełni oczywiście funkcję komunikacyjną, ale większe znaczenie ma jego funkcja symboliczna.

Odtwarzanie tożsamości – ceremonie upamiętniające

Wróćmy raz jeszcze do przywoływanego już wielokrotnie Pierra Nory. Otóż autor ten zwraca uwagę na skutki „rewolty pamięci”. Jeden z nich polega na raptownej

²⁶ I. HUK: *Wieś nad Solokiją*. Warszawa 1996; W. SAWA: *W domu i na obczyźnie*. Warszawa 1995; P. LEWKO: *Wieś Wierzbica*. Lwów 1999; [tłum. tytułów – B.P.].

²⁷ A. KARWAŃSKA-BAJŁAK: *Ukraińcy, uznaj*. Warszawa 2002.

²⁸ *Śladami pamięci*. Red. E. MISIŁO. Warszawa 1996; *Zakierzonia. Wspomnienia żołnierzy UPA*. Red. B. HUK. Warszawa 1996–1998.

intensyfikacji użytków czynionych z przeszłości. Wyraża się to gwałtownym wzrostem liczby obchodów rocznicowych i ceremonii upamiętniających. Ostatnie dziesięciolecie XX wieku Nora nazywa nawet „erą upamiętnień”²⁹.

Według Paula Connertona wspomnianie, upamiętnianie przeszłości widoczne jest w dwóch obszarach społecznej aktywności: ceremoniach upamiętniających oraz praktykach cielesnych³⁰. Ceremonie upamiętniające to wydarzenia o publicznym charakterze, które rozumieć można jako swego rodzaju rytuały, czyli określone działania o symbolicznym charakterze, kierujące uwagę uczestników wydarzenia na poglądy i uczucia o specjalnym znaczeniu³¹. Dzięki nim możliwa jest transmisja tożsamości narodowej lub, jak proponuje Tim Edensor, jej odtwarzanie. Zatrzymajmy się na chwilę nad tą interesującą propozycją, stanowiącą dobre ramy dla opisu ceremonii, w których uczestniczą członkowie mniejszości ukraińskiej w Polsce. Sposoby odtwarzania tożsamości narodowej Edensor analizuje na gruncie metafory odgrywania (*performance* – odgrywanie, odtwarzanie). Jego zdaniem, metafora odgrywania, odtwarzania, może służyć do zbadania trybu organizowania i przedstawiania ceremonii upamiętniających³². Określenie *performance* (odgrywanie, odtwarzanie) rozumiane jest przez autora jako określenie kreowania pewnej sytuacji *quasi*-obrzędowej (rytualnej), czasowego ustanowienia pewnego porządku (społecznego, kulturowego)³³. Idea odgrywania wskazuje na dynamiczny, stale zmieniający się, konstruowany aspekt tożsamości. Owo konstruowanie lub rekonstruowanie odbywa się poprzez ciągle powtarzanie i przekazywanie znaczeń. Scenami odtwarzania tożsamości narodowej są miejsca symboliczne. Mogą to być krajobrazy narodowe, rodzinne wsie, z których przodkowie zostali wysiedleni wiele lat temu, mogą to być także konkretne symboliczne miejsca związane z przeszłością grupy, miejsca kaźni, pomniki, miejsca historyczne. Zdaniem Edensora, istotne znaczenie ma również to, jak kształtowane są te przestrzenie umożliwiające konkretne odegrania. Ważne są też „parametry odgrywania tożsamości narodowej” (scenariusze, role, zarządzanie sceną, choreografia, reżyseria, improwizacja i refleksyjność)³⁴.

Ceremonie upamiętnienia przeszłości, odtwarzania tożsamości narodowej odgrywane są w różnych miejscach i w różnych formach przez członków mniejszości ukraińskiej w Polsce. Dotyczy to takich „scen”, jak krajobrazy narodowe czy miejsca symboliczne związane z przeszłością grupy. Przykładem odtwarzania tożsamości narodowej na scenie narodowych krajobrazów są symboliczne powroty byłych mieszkańców i ich rodzin do opuszczonych w 1947 roku, utraconych ojczyzn. Takie

²⁹ P. NORA: *Czas pamięci...*, s. 43.

³⁰ P. CONNERTON: *Jak społeczeństwa pamiętają...*, s. 40.

³¹ S. LUKES: *Political Ritual and Social Integration*. „Sociology” 1975, Vol. 9, No. 2, s. 291.

³² T. EDENSOR: *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*. Przeł. A. SADZA. Kraków 2004, s. 95.

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem, s. 96.

sentymtalne podróże do rodzinnego miejsca swoich dziadów, ojców, rodziców podejmują dziś mieszkający na Żuławach byli mieszkańcy wsi Kornie w powiecie Tomaszów Lubelski. Począwszy od lat 80. każdego roku przyjeżdżają w sposób zorganizowany do swojej mitycznej ojczyzny. Pierwsze, spontaniczne powroty wykreowały scenariusz, który stał się treścią rytuału powtarzanego za każdym razem, począwszy od wjazdu do miejscowości, kiedy śpiewana jest, ułożona podczas pierwszych wyjazdów, pieśń rozpoczynająca się od słów: „Korni nasze Korni, Korni tam w dołyni, a my nasze Korni wydwidajem nyńi”³⁵, przez odśpiewanie na powitanie wielkopostnej pieśni przy krzyżu misyjnym, odwiedziny grobów bliskich, uczestnictwo w liturgii i spacer po wsi w poszukiwaniu domów, w których kiedyś mieszkali przodkowie. Symboliczna scena wygląda dziś zupełnie inaczej niż przed laty, kiedy we wsi mieszkało ponad tysiąc osób. Zostało kilka domostw, w których mieszkają obecnie Polacy, ale przede wszystkim pozostała dawna greckokatolicka cerkiew p.w. św. Paraskewii (obecnie filialny Kościół rzymskokatolicki), która podczas pobytu w Korniach staje się centralną „sceną” odgrywanego rytuału. Symbolicznym atrybutem, który „przedłuża” obecność mitycznego krajobrazu w aktualnych miejscach zamieszkania, jest przywożona z Kornia kalina, drzewo, symbolizujące żywotność narodu ukraińskiego³⁶. Krzewy kaliny można spotkać dziś przed prawie każdym ukraińskim domem na Żuławach.

Życie w diasporze, z definicji, jest pozbawione miejsca. Jest zatem definiowane nie przez miejsce, ale przez pamięć o miejscu³⁷. Także etniczność karmi się nostalgią – za utraconą ziemią, za przeszłymi „złotymi czasami”, za krajobrazem mitycznej ziemi naznaczonym grobami przodków i świętymi miejscami³⁸. Utracona Ziemia stanowi nie tylko miejsce pamięci, lecz także miejsce międzygeneracyjnego przekazu najważniejszych elementów dziedzictwa grupy, niezbędnych do jej trwania, miejscem międzypokoleniowej integracji. Pamięć o utraconej ojczyźnie funkcjonuje zarówno w życiu codziennym (wśród Ukraińców mieszkających na Żuławach funkcjonuje powiedzenie „to pewnie jeszcze z Kornia” na określenie czegoś starego), jak i podczas uroczystych, zbiorowych powrotów do rodzinnej wsi. Ci, którzy urodzili się na Żuławach, obraz rodzinnej wsi ukształtowali w swojej wyobraźni, słuchając opowieści babci czy dziadka. Obraz utraconego raju, kształtowany przez lata, potwierdzany w każdej słuchanej opowieści, obraz krainy mlekiem i miodem płynącej, obraz mitologizowanej przeszłości, bardzo często ulegał dekonstrukcji podczas rzeczywistych odwiedzin rodzinnych stron. Jedna z kobiet mieszkająca dziś na północy Polski tak relacjonowała to doświadczenie: „Jak słuchałam opowieści rodziców, czy jak się wujostwo zjeżdżało, to tylko Kornie

³⁵ „Kornie nasze Kornie, Kornie tam w dolinie, a my nasze Kornie odwiedzamy dzisiaj” [tłum. – B.P.].

³⁶ W. MOKRY: *Sztuka użytkowa ukraińskiej społeczności Krakowa*. Kraków 1994.

³⁷ F. KESHGEGIAN: *Finding a Place Past Night. Armenian Genocidal Memory in Diaspora*. In: *Religion, Violence, Memory and Place*. Eds. O.B. STIER, J.S. LANDRES. Indiana 2006, s. 101.

³⁸ A.D. SMITH: *The Ethnic Origins of Nation*. Oxford 1986, s. 174.

i Kornie, i rzeka, Sołokija. A w tej rzece, czystej jak lza pływające ryby i kąpiące się dzieci. Żyłam tymi opowieściami, wyobrażałam sobie, jak tam jest pięknie. Kiedy pojechałam do Kornia, pierwszy raz zobaczyłam zamiast rzeki śmierdzący rów, ledwie strumyk. Pytam więc: Mamo gdzie ta rzeka, gdzie te ryby...? Byłam rozczarowana, zawiedziona. No cóż, wtedy, kiedy mieszkali tam moi rodzice, ta wioska żyła, a teraz już niewielu ludzi tam mieszka. Mimo to, zawsze, kiedy tylko jest wyjazd do Kornia, zawsze jadę. Teraz ja, tak jak moja mama mnie kiedyś, zabieram moją córkę³⁹. Dlaczego tak jest? Dlaczego mimo takich doświadczeń, rozczarowań, pokolenie, które urodziło się 700 km od Kornia, wraca tam prawie każdego roku? Tim Edensor powiedziałby: bo ten narodowy krajobraz to miejsce symboliczne. Raz do roku na tej symbolicznej scenie odbywa się udratycznienie, transmisja, uwspólnotowanie i odtwarzanie tożsamości narodowej. Jak stwierdził jeden z duchownych podczas liturgii sprawowanej w kornińskiej cerkwi: „Dla nas wysiedlonych te nasze Kornie to jak Kijów, Sołokija jak Dniepr, ścieżka przed cerkwią to nasz Chreszczatyk, a tu nasz Majdan”⁴⁰.

Symboliczne krajobrazy wymagają także symbolicznego naznaczania, a ceremonie upamiętniające związane z takimi zdarzeniami integrują społeczność, legitymizują grupowe interesy i budują solidarność członków grupy. W październiku 1997 roku odsłonięto pomnik upamiętniający mieszkańców wsi (inskrypcja na tablicy brzmi: „Bohaterom wsi Kornie, którzy polegli w walce za wolność Ukrainy 1942–1947 – Wieczna im pamięć”). Ceremonia odsłonięcia pomnika odbyła się w dniu parafialnego odpustu (we wspomnienie św. Paraskewii) i zbiegła się z obchodami 50. rocznicy akcji „Wisła”. Uroczystości przebiegały w obecności byłych mieszkańców wsi i ich rodzin, przy uczestnictwie licznych przedstawicieli duchowieństwa greckokatolickiego, a także ambasadora Ukrainy w Polsce Petra Saradczuka. Przewodniczący Komitetu Organizacyjnego Budowy Pomnika powiedział wówczas: „W obronie zakierzońskich wsi, w walce za wolną Ukrainę zginęło z naszej wsi 22 Ukraińców. Wielu z nich zginęło bardzo tragicznie. Nie pozwolono ich pochować rodzicom. Ani rodzice, ani rodzina nie wiedzą, gdzie spoczywają. Nie mieli pogrzebu. Nikt nie zaśpiewał im »Wieczna Pamięć«. Ich mogiły nie są poświęcone. Nie można im nawet było usypać mogił. Nikt nie postawił krzyża na miejscu ich spoczynku, nikt nie zapalił świeczki, choć wszyscy byli wierzący. W imię tych, którzy oddali swe życie w obronie naszych wsi i za wolną Ukrainę – zjednoczmy się! Pokłońmy się im aż do ziemi, oddajmy szacunek naszymi zbolełymi sercami o powiedzmy: śpijcie chłopcy bohaterowie, my o was nie zapomnimy i przekazemy pamięć o was następnym naszym pokoleniom”⁴¹.

Wspominanie przeszłości odgrywa także inną rolę. Dla członków grupy, którzy poszukują nowych źródeł tożsamości, stanowi ono ważny element wsparcia, uzasadnienia bądź potwierdzenia podjętej lub właśnie podejmowanej decyzji:

³⁹ Badania własne wśród Ukraińców mieszkających obecnie na Żuławach (2011–2013).

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ B. STEPAN: *Odbyło się*. „Przemyskie dzwony” 1998, nr 1 (26), s. 28–29.

kim jestem? jakie są moje korzenie? Ma to ogromne znaczenie, szczególnie w przypadku tych, którzy szukają odpowiedzi na te pytania, odwołując się zarówno do opracowań i faktów historycznych, jak i opowieści pokolenia, które samo doświadczyło dramatycznych, kluczowych dla przeszłości grupy zdarzeń. Performatywne „odegranie”, rytualność, powtarzalność ceremonii, w której uczestniczą przybywający na Ziemię Ojców stale na nowo określają, kto należy do tego miejsca, a kto nie. Rytuał ceremonii upamiętniających spełnia także inne funkcje: integruje, legitymizuje i buduje solidarność⁴².

Dla pokolenia urodzonego na Żuławach wyjazdy do miejsca urodzenia przodków są z jednej strony wyrazem troski o zachowanie pamięci o najważniejszych zdarzeniach z przeszłości grupy, z drugiej, elementem budowania tożsamości, zarówno w wymiarze zbiorowym, narodowym, jak i indywidualnym, osobniczym. Wspominanie przeszłości i odwiedzanie miejsc, z których pochodzą ich dziadkowie i pradiadkowie, stanowi także narzędzie oceny przeszłości i teraźniejszości, jest bodźcem wywołującym poczucie krzywdy i nostalgicznego żalu za czymś, co zostało utracone⁴³. Jedną z przedstawicielek młodego pokolenia, urodzona podobnie jak jej rodzice na Żuławach w rozmowie z autorką stwierdziła: „Tam jest moje miejsce, moja ojczyzna, my wszyscy stamtąd pochodzimy...”⁴⁴.

Dla starszego pokolenia Ukraińców wysiedlonych na Żuławę wyjazdy do rodzinnej miejscowości pełniły funkcję swoistego *katharsis*, nierzadko jednak okazywały się bardzo przykrym doświadczeniem. Jak słusznie zauważa Kaja Kazimierska, powrót do przeszłości, w tym do rodzinnych stron, nie polega tylko na „odkurzeniu” w pamięci wspomnień z przeszłości, lecz także na sprostaniu trudnemu zadaniu zmierzenia się z nimi⁴⁵. Paradoksalnie, powrót do miejscowości opuszczonych w 1947 roku, który w marzeniach i planach miał być powrotem do czasów młodości, czasów przez lata idealizowanych, powrotem do „raju utraconego”, z konieczności stał się okolicznością do przeformułowania obrazów przechowywanych w pamięci. Potrzeba zobaczenia opuszczonych miejscowości, wyidealizowany obraz „ziemi mitycznej” skonfrontowany został z rzeczywistością dalece odbiegającą od owego obrazu: „Z 249 domów pozostało tylko około 40. Stało się tak dlatego, że zaraz po wysiedleniu zaczęło się zdejmowanie blachy z domów, rozbieranie na nowy, albo przenoszono elementy domu do innej wsi. Robili tak Polacy. Wyrąbывали stare dęby i jesiony – ozdoby Kornia. Nie ma śladu po młynie i budynku »Proświty«. Nie ma śladu po naszych domach. Nie ma naszych sadów. Sołokwia płynie brudem, a nie wodą. Wieś ma smutny i zaniedbany wygląd. Mieszkańcy Kornia niejedną raz tam byli, ale zawsze tylko płacząc, bo z każdym

⁴² D.I. KERTZER: *Ritual, Politics and Power*. New Heaven 1988, s. 9–10.

⁴³ M. ZIÓŁKOWSKI: *Przemiany interesów i wartości społeczeństwa polskiego*. Poznań 2000, s. 99–104.

⁴⁴ Badania własne wśród Ukraińców...

⁴⁵ K. KAZIMIERSKA: *Biografia i pamięć. Na przykładzie pokoleniowego doświadczenia ocalonych z Zagłady*. Kraków 2008, s. 42.

rokiem ich mniej, mniej także śladów po ich wsi. Przyjeżdżają, biegną na cmentarz pomodlić się nad grobami zmarłych... Ludzie w Korniach teraz różni. Bywało, że nie chcieli naszych ludzi wpuścić do domów, które kiedyś były naszymi domami. Serce żal ściska”⁴⁶.

Próba sprostania tej sytuacji, a jednocześnie działaniem zmierzającym do symbolicznego naznaczenia narodowej przestrzeni były prace porządkowe na cmentarzu w rodzinnej miejscowości i postawienie pomnika mieszkańcom poległym w czasie wojny i w pierwszych latach po niej jej zakończeniu.

Zakończenie: ukraińska „pamięć przyszłości” – od pamięci komunikatywnej do kulturowej

Kończąc rozważania dotyczące pamięci mniejszości ukraińskiej w Polsce, chcę zwrócić uwagę na jeszcze jedną ważną cechę ukraińskiego pamiętania, odnosząc swoje uwagi do koncepcji Jana Assmanna. Badacz ten wyróżnia dwie formy pamięci zbiorowej: pamięć komunikatywną i pamięć kulturową. „Pamięć komunikatywna – pisze autor – obejmuje wspomnienia dotyczące najbliższej przeszłości. Człowiek dzieli je ze swoimi współczesnymi. Typową jej odmianą jest pamięć pokoleniowa. Grupa zyskuje ją w procesie historycznym. Pamięć ta powstaje w czasie i przemija wraz z nim, a dokładniej rzecz biorąc – wraz z członkami grupy, czyli nosicielami pamięci. Kiedy Ci, którzy ją ucieleśniają, wymrą, ustępuje miejsca nowej pamięci. Taka przestrzeń pamięci, utworzona jedynie przez osobiście zaświadczone i przekazane doświadczenia, obejmuje w Biblii trzy, cztery pokolenia odpowiedzialne za jedną, wspólną winę”⁴⁷. A zatem to pokolenie jest depozytariuszem pamięci. Słusznie jednak zauważa Kaja Kaźmierska, że Ci, którzy doświadczyli zdarzeń w procesie historycznym, są nie tylko depozytariuszami pamięci, lecz także jej kreatorami, aktywnymi interpretatorami zdarzeń i procesów społecznych, w których uwikłane zostały ich biografie⁴⁸. Wydaje się, że taki rodzaj pamięci dominował do niedawna w społeczności ukraińskiej. Wspólnota losów pokolenia, które doświadczyło traumy wysiedlenia, była punktem odniesienia dla formowania pamięci następnych pokoleń. To od dziadka i babci, czasem rodziców młodzi ludzie słuchali w domu opowieści o mitycznych Korniach. To dramatyczne losy pokolenia więźniów Jaworzna stanowią

⁴⁶ J. ZARICZNY: *Kornie: 21–25 czerwca 1947. W: 1947. Księga Pamiątkowa*. Red. B. HUK. Warszawa 1997, s. 311.

⁴⁷ J. ASSMANN: *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Przeł. A. KRYCZYŃSKA-PHAM. Warszawa 2008, s. 66.

⁴⁸ K. KAŻMIERSKA: *Współczesna pamięć komunikacyjna i kulturowa. Refleksja inspirowana koncepcją Jana Assmanna*. W: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*. Red. E. HAŁAS. Kraków 2012, s. 45.

dziś podstawę ceremonii upamiętniających to wydarzenie. Ale jak pisze wspomniana autorka, zaniknięcie pamięci komunikatywnej wraz z odejściem pokolenia, które jest jej nośnikiem, nie oznacza jej zniknięcia ze świadomości kolejnych generacji. To, co stanowiło element przeżytego doświadczenia, zostaje „przesunięte” do zasobów wiedzy o przeszłości i zyskuje odmienną społecznie jakość⁴⁹. Jeszcze kilka lat temu do swych utraconych ojczyzn wracali dziadkowie, teraz ich wnuki przywożą swoje dzieci. Kiedyś na pierwsze uroczystości upamiętniające w Jaworznie przyjeżdżali byli więźniowie. Dziś na ich wspomnieniach uczniowie szkół z ukraińskim językiem nauczania przyjeżdżający co roku do tego miejsca kaźni budują swoją wiedzę o tamtych dramatycznych zdarzeniach.

Pokolenie będące depozytariuszami pamięci komunikatywnej powoli odchodzi. Ukraińska pamięć nabiera cech Assmannowskiej pamięci kulturowej, zorientowanej na utrwalone punkty w przeszłości. Jak pisze Assmann, pamięć kulturowa transformuje historię faktyczną w zapamiętaną, a tym samym w mit⁵⁰. Kreatorami pamięci kulturowej nie są już jednostki. Ich rolę przejmują zorganizowane instytucje, media, których zadaniem jest konstruowanie tożsamości grupowej. Wzrasta także znaczenie Internetu. Ciekawym przykładem „pamięci w sieci” są inicjatywy podejmowane przez środowisko mniejszości ukraińskiej polegające na utrwaleniu pamięci komunikatywnej i przekształceniu jej w pamięć kulturową. Jedno z takich przedsięwzięć stanowi projekt Fundacji Losy Niezapomniane, która, jak napisano na jego stronie internetowej, „zajmuje się gromadzeniem wiedzy historycznej dotyczącej przesiedleń, świadectw ludzkiej tragedii, a także eksponatów, które są »żywymi świadkami« losów ludzi poddanych eksperymentowi »obcinania korzeni«”⁵¹. Pomysłodawcy tej inicjatywy zgromadzili już i utrwalili w formie pisanej, dźwiękowej i filmowej setki wywiadów z osobami, których wspomnienia stanowić będą w przyszłości szeroki zasób wiedzy o przeszłości grupy.

Literatura

- ASSMANN J.: *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Przeł. A. KRYCZYŃSKA-PHAM. Warszawa 2008.
- CONNERTON P.: *Jak społeczeństwa pamiętają*. Przeł. M. NAPIÓRKOWSKI. Warszawa 2012.
- DROZD R.: *Ukraińcy w Polsce wobec swojej przeszłości (1947–2005)*. Słupsk–Warszawa 2013.
- DROZD R., HALCZAK B.: *Dzieje Ukraińców w Polsce w latach 1921–1989*. Warszawa 2010.
- EDENSOR T.: *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*. Przeł. A. SADZA. Kraków 2004.
- HALBWACHS M.: *Społeczne ramy pamięci*. Przeł. M. KRÓL. Warszawa 2008.

⁴⁹ Ibidem, s. 46.

⁵⁰ J. ASSMANN: *Pamięć kulturowa...*, s. 68.

⁵¹ www.los.org.pl (dostęp: 15.07.2014).

- HUK B.: *Za to, że jesteś Ukraińcem... Wspomnienia z lat 1944–1947*. Koszalin–Warszawa–Przemysł 2012.
- HUK I.: *Wieś nad Sołokiją*. Warszawa 1996.
- KARWAŃSKA-BAJLAK A.: *Ukraino, uznaj*. Warszawa 2002.
- KAZIMIERSKA K.: *Biografia i pamięć. Na przykładzie pokoleniowego doświadczenia ocalonych z Zagłady*. Kraków 2008.
- KAŻMIERSKA K.: *Współczesna pamięć komunikacyjna i kulturowa. Refleksja inspirowana koncepcją Jana Assmanna*. W: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*. Red. E. HAŁAS. Kraków 2012.
- KERTZER D.I.: *Ritual, Politics and Power*. New Heaven 1988.
- KESHGEGIAN F.: *Finding a Place Past Night. Armenian Genocidal Memory in Diaspora*. In: *Religion, Violence, Memory and Place*. Eds. O.B. STIER, J.S. LANDRES. Indiana 2006.
- LUKES S.: *Political Ritual and Social Integration*. "Sociology" 1975, Vol. 9, No. 2.
- LEWKO P.: *Wieś Wierzbica*. Lwów 1999.
- MISIŁO E.: *Śladami pamięci*. Warszawa 1996.
- SMITH A.D.: *The Ethnic Origins of Nation*. Oxford 1986.
- MOKRY W.: *Sztuka użytkowa ukraińskiej społeczności Krakowa*. Kraków 1994.
- MOKRY W.: *Wstęp*. W: *Problemy Ukraińców w Polsce po wysiedleńczej akcji „Wiśła”: 1947 roku*. Red. W. MOKRY. Kraków 1997.
- NORA P.: *Czas pamięci*. Przeł. W. DŁUSKI. „Res Publica Nowa” lipiec 2001.
- NOWAK J.: *Společne reguły pamietania. Antropologia pamięci zbiorowej*. Kraków 2011.
- SAWA W.: *W domu i na obczyźnie*. Warszawa 1995.
- SKÓRZYŃSKA I.: *Historia pamięci jako krytyczny namysł nad „erą pamięci”*. „Sensus Historiae” 2011, Vol. 2, No. 1.
- STEPAN B.: *Odbyło się. „Przemyskie dzwony”* 1998, nr 1 (26).
- SZACKA B.: *Czas przeszły, pamięć, mit*. Warszawa 2006.
- SZACKA B.: *Historia i pamięć zbiorowa*. „Kultura i Społeczeństwo” 2003, nr 4.
- SZACKA B.: *Pamięć społeczna*. W: *Encyklopedia socjologii*. Red. H. DOMAŃSKI, W. MORAWSKI, J. MUCHA, M. OFIERSKA, J. SZACKI, M. ZIÓŁKOWSKI. Warszawa 2000.
- Śladami pamięci*. Red. E. MISIŁO. Warszawa 1996.
- TARKOWSKA E.: *Pamięć w kulturze teraźniejszości*. W: *Kultura jako pamięć. Posttradycyjne znaczenie przeszłości*. Red. E. HAŁAS. Kraków 2012.
- Zakierzonia. Wspomnienia żołnierzy UPA*. Red. B. HUK. Warszawa 1996–1998.
- ZARICZNY J.: *Kornie: 21–25 czerwca 1947. W: 1947. Księga Pamiątkowa*. Red. B. HUK. Warszawa 1997.
- ZIÓŁKOWSKI M.: *Przemiany interesów i wartości społeczeństwa polskiego*. Poznań 2000.
- ŻARNOWSKI J.: *Społeczeństwo Drugiej Rzeczypospolitej*. Warszawa 1973.

Źródła internetowe:

www.los.org.pl (dostęp: 15.07.2014).